

“... OBJECTIVIS CRITERIIS EX PERSONAE
EJUSDEMQUE ACTUUM DESUMPTIS...”

JOHN FINNIS

“La apertura a una nueva vida, fundada sobre la fe, reforzará, a su vez, su amor. Ellos comprenderán entonces que el don del amor y el don de la vida afectan a los actos de amor de las relaciones conyugales, unidos por una relación necesaria que existe, no solamente a nivel biológico, sino también a todos los niveles de la personalidad. No es necesario actuar siempre de suerte que se tenga conciencia de estos dos valores, pero jamás se tiene derecho de suprimir uno u otro deliberadamente. Los dos matices de las relaciones sexuales —dar la vida y dar el amor—, son valores humanos auténticos y aspectos de la personalidad humana. Y porque son así, es malo actuar deliberadamente contra uno u otro. Cuando se recurre a contracepción el aspecto de procreación o don de la vida es separado deliberadamente de su aspecto de don del amor y es rechazado; *la falsedad de semejante acto reside en el rechazo de este valor...* Aun cuando existe una diferencia, incluso en el último caso, el recurso a los contraceptivos en las relaciones sexuales es pernicioso porque rompe el lazo que existe entre las dos vertientes de las relaciones conyugales y rechaza una de ellas”¹.

1. Conferencia Nacional de Obispos Católicos de Estados Unidos, *Vivir en Cristo Jesús: una reflexión Pastoral sobre la Vida Moral*, 2 de noviembre de 1976, pp. 17-18 (lo subrayado es nuestro; cfr. “Ecclesia” 37, 1977, p. 480).

Quiero ofrecer una breve reflexión en torno al texto de los Obispos norteamericanos, que acabo de citar, fechado el 11 de Noviembre de 1976.

El carácter moral de la unión sexual como el de todo acto humano, se determina no sólo por la intención sincera o los motivos de los que realizan los actos, sino también "por unos criterios objetivos derivados de la naturaleza de la persona humana y de sus actos"². En el caso particular de los actos sexuales, aquellos criterios objetivos "conservan (*observant*) el sentido pleno (*integrum sensum*) de la mutua entrega y de la humana procreación, entretejidos con el amor verdadero"³.

El *contenido* de esos criterios objetivos concretos ha sido establecido, infaliblemente creo yo⁴, por el magisterio ordinario de la Iglesia; y se ha reafirmado con precisión en la *Casti Connubii* (1930), la *Humanae Vitae* (1968) y en la declaración *Persona Humana* (29 de diciembre de 1975)⁵.

Pero el modo en que esos criterios derivan (*desumpta*) de la consideración de la naturaleza de la persona humana y de sus actos es algo que permanece abierto a la investigación teológica. Como se sabe muy bien, los teólogos en los tiempos de la "*Casti Connubii*" se inclinaban a apelar, como a una norma cuasi-filosófica, a un principio según el cual cualquier desviación de una facultad humana con respecto a su fin natural, o fin primario, conllevaría no sólo una oposición a la naturaleza humana biológicamente considerada, sino también una oposición a la razón y por eso a la moralidad. La *explicación* ofrecida en la "*Casti Connubii*", para la especificación de los actos contraceptivos allí condenados parece, a mi juicio, hacerse eco de alguna norma general cuasi-filosófica como la anteriormente apuntada⁶.

2. *Gaudium et spes*, n. 51.

3. *Ibid.*

4. Consultar John C. FORD y Germain G. GRISEZ, *Contraception and the Infallibility of the Ordinary Magisterium*, en "Theological Studies" 39 (1978) p. 258; J. M. FINNIS, *Conscience, Infallibility and Contraception*, en "The Month" (1978) pp. 410-417.

5. Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latino-americano*, 28 de enero de 1978, IV, 1 (a).

6. El supuesto de hecho condenado es: "quilibet matrimonii usus, in quo exercendo, actus, de industria hominum, naturali sua vitae procreandae vi destituatur": AAS 22 (1930) p. 560; *Denz-Schön.* 3717. La explicación ofrecida es: "Cum actus coniugii suapte natura proli generandae sit destinatus, qui, in eo exercendo, naturali hac eum vi atque virtute de industria destituunt contra naturam agunt et turpe quid atque intrinsece inhonestum operantur": AAS 22 (1930) p. 559; *Denz-Schön.* 3716.

Como bien se sabe, este modo de explicar se ha visto luego poco convincente, en la medida en que parece pasar demasiado rápidamente de la frase “apartarse de la finalidad biológica (natural)” a esta otra: “apartarse de la razón (natural)”. De hecho los teólogos que, como miembros de la Comisión Pontificia para el estudio de la Población, Familia y Natalidad, favorecieron un cambio en la doctrina acerca de la contracepción, sostuvieron que “hasta el momento, la simple conformidad biológica de los actos habría sido el criterio determinante de la moralidad en esta materia”⁷; y este criterio es el que ellos consideraron debía ser modificado. De modo paralelo la Sub-Comisión que en el año 1965 fue encargada de redactar el apartado sobre el matrimonio en la “*Gaudium et spes*” (Esquema Trece) sostuvo que la afirmación hecha en el n. 51 de la *Gaudium et spes*, implica que los actos conyugales “no deben ser juzgados solamente por sus aspectos biológicos, sino como actos propios de una persona humana, y que éstos deben ser aceptados en toda su realidad”⁸. Y algunos de los teólogos que fueron miembros de esa Sub-Comisión, o estaban muy cerca del trabajo que en ella fue realizado, pasaron de ahí a sostener que esa afirmación del n. 51 de la *Gaudium et spes*, al sustituir el criterio “biológico”, por el “personalista”, había sometido a revisión la condenación pronunciada en la *Casti Connubii*⁹.

Pero la realidad es que, contrariamente a lo que con frecuencia alegan algunos intérpretes precipitados, la *Humanae vitae* ni apela, no se apoya en la norma cuasi-filosófica a la que antes me he referido. La encíclica fue, de hecho, elaborada con cuidado, tomando la precaución de no presuponer, ni favorecer, ninguna de las explicaciones teológicas o filosóficas que antes o durante el año 1968 se habían ofrecido para dar razón de la condenación cristiana de la contracepción¹⁰. Se refiere, ciertamente, a las “leyes

7. *Documentum Syntheticum de moralitate regulationis natiuitatum*, de 27 de mayo de 1966, c. 4, I. Este y otros documentos de la Comisión fueron publicados de modo ilícito en inglés, en abril de 1967: yo cito aquí la versión de P. HARRIS y otros, *On Human Life*, Londres 1968, p. 212.

8. *Responsum* 104 c y f, citado en l. c., infra n. 9.

9. Cfr. *L'Eglise dans le monde de ce temps* (ed. Y. M.-J. CONGAR y otros), vol. II, París 1967, Parte II, c. 1, por DELHAYE (miembro de la Subcomisión), p. 449; *Commentary on the Documents of Vatican II* (ed. H. VORGRIMMER), vol. V, New York y Londres 1969, Parte II, c. 1, por B. HAERING, p. 243.

10. Concretamente: (i) una facultad no debe ser pervertida, cfr., p. e., J. FUCHS, *De Castitate et de Ordine Sexuali*, Roma 1963, pp. 53, 79; (ii) el lenguaje del amor ha de ser verdadero, cfr., p. e., G. MARTELET, *Morale conjugale et vie chrétienne*, en “Nouvelle Rev. Théol.” 87 (1965) p. 245; (iii) el valor básico de la procreación no ha de ser atacado, cfr., p. e., G. de BROGLIE, *Pour*

biológicas que la razón humana descubre, en la facultad de procreación, y que pertenecen a la persona humana" (párrafo 10). Pero, a este razonamiento sigue una nota, a pie de página, citando la *Suma Teológica* I-II, q. 94, a. 2. Esta cita tiene un significado especial, ya que es la única cita en la encíclica que hace referencia a un lugar teológico que no pertenece al Magisterio. El artículo citado de Santo Tomás, nada tiene que ver con una norma cuasi-filosófica acerca de la desviación de las facultades, ni tampoco con un criterio "biológico" de moralidad. Recoge, en cambio, los datos fundamentales de la epistemología tomista acerca de los primeros principios prácticos evidentes por sí mismos, al percibir ciertas formas de bien que el entendimiento humano aprehende como para "ser alcanzados"; estos principios (que hasta los débiles descubren y usan) dicen relación a, y son captados en razón de las inclinaciones sub-rationales, pero no se derivan de estas inclinaciones. No se hace, pues, ninguna llamada al principio: "Las inclinaciones naturales deben ser respetadas"¹¹. Más importante aún, es el hecho de que este texto del Aquinatense ya se había utilizado en los años 1964-65, como texto fundamental para explicar de una manera nueva toda la ley natural, incluyendo la condenación de la contracepción¹². Pues bien, este nuevo modo no sólo rechaza explícitamente el recurso a cualquier norma general de respeto a "los fines naturales de las facultades humanas"¹³, sino que, además, es la base fundamental de la argumentación utilizada en la Pastoral de los Obispos Americanos, de noviembre de 1976.

La *Humanae vitae* parece referirse a "las leyes biológicas que son parte de la persona humana" en varias ocasiones: en el párrafo 11, mencionando "las leyes naturales y los ritmos de fecun-

la morale conjugale traditionnelle, en "The Thomist" 30 (1966) p. 343 y o. c., infra n. 12.

11. Cfr. G. G. GRISEZ, *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae*, 1-2, q. 94, a. 2, en "Natural Law Forum" 10 (1965) p. 168.

12. G. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, Milwaukee 1965; y su artículo, citado antes en n. 11. Los teólogos de la "minoría" de la Comisión Papal, evidentemente estaban pensando en esto en su esquema de trabajo: *Status quaestionis: doctrina Ecclesiae eiusque auctoritas*, de 23 de mayo de 1966, c. IV, 4 (HARRIS, p. 180): "Los argumentos filosóficos en los que se apoya la enseñanza de la Iglesia son enunciados de diverso modo por gente diferente. Algunos ven la malicia, principalmente en el hecho de que la procreación en sí misma... es un bien humano fundamental (así como la vida misma es también un bien). Destruir voluntariamente tal bien es, por tanto, evidentemente malo. Porque tener la intención directa y positivamente contraria a un bien humano fundamental, es algo intrínsecamente malo".

13. Cfr. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law* (supra n. 12) cc. 1-3.

didad que, por sí mismos, separan los nacimientos”; en el párrafo 12, refiriéndose al hecho de que “el acto conyugal... capacita a los esposos a la generación de nueva vida, de acuerdo con las leyes inscritas en la misma naturaleza del hombre y de la mujer”; en el párrafo 13, mencionando “la facultad de propagar la vida que Dios... de acuerdo con leyes particulares ha encerrado en el acto del amor recíproco”; en el párrafo 16, hablando de “los ritmos naturales inmanentes en las funciones generadoras”, y de “los procesos de la naturaleza” que pertenecen al “orden de la generación”. ¿Cómo debemos nosotros entender todas estas referencias? Ciertamente, no como una reafirmación de aquella argumentación que, rechazada por la mayoría de los teólogos de la Comisión Papal, no fue tampoco apoyada por la minoría. No; en todos esos casos, las *leyes* de las que se habla son simples hechos biológicos, no leyes morales. Son los hechos que las parejas contraceptivas tienen en la mente, cuando dan los pasos que dan. Estos son los hechos que hacen que quien, consciente de sus acciones, realiza un acto sexual de amor conyugal no posea, como algo sometido a su arbitrio, la posibilidad de dar o no a ese acto un sentido relativo a la procreación: está como forzado, quiera o no, a escoger directamente (de una manera frontal, si quiere evitar la procreación; y tomando una decisión más o menos clara, si cae en otro género de vicio sexual) una postura *a favor* o *en contra* de la procreación a través de ese acto.

Brevemente, lo que la encíclica quiere hacer al afirmar que las leyes biológicas son parte de la persona humana, es criticar un dualismo que llevaría a pasar por alto el hecho de que la fecundidad biológica afecta inevitablemente al *significado* de las elecciones e intenciones que la gente (consciente de esa fecundidad) realiza o manifiesta en materia sexual¹⁴. El principio según el cual el sentido procreativo del acto debe ser preservado (no optar directamente por lo contrario) se *da por supuesto* en estos pasajes de la encíclica y tal principio no se deriva de otra norma más general acerca del respeto por las facultades naturales o sus fines¹⁵.

14. Este dualismo puede ser detectado en el borrador de trabajo de “la mayoría” (cit. arriba, n. 7), al pedir que “la fecundidad biológica debe ser asumida en la esfera humana” (HARRIS, p. 210); ver G. G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, en *Atti del Congresso Internazionale Tomaso d'Aquino nel suo Settimo Centenario*, vol. 5, *L'Agir Moral*, Nápoles 1977, pp. 323-330. La fecundidad biológica ya está en “la esfera humana” e inevitablemente afecta al significado de la elevación e intenciones de la gente inteligente.

15. Sin embargo, es posible interpretar *Persona Humana*, 9, como apelando parcialmente a alguna norma general.

Si esto es así, debemos decir que la encíclica: a) establece con claridad el principio de la inseparable conexión entre los dos significados del acto conyugal (el significado unitivo y procreador) que no pueden ser separados (*infringere non licet*), pero b) deliberadamente evita entrar en el tema de la explicación o fundamentación de ese principio. La encíclica se refiere a las leyes biológicas queridas por Dios sólo para establecer que es inseparable la conexión entre los dos significados. El tema dejado por tanto al estudio de los teólogos es el siguiente: ¿por qué no es lícito romper una conexión de este tipo?

Esa es la pregunta a la cual la Pastoral de los Obispos Americanos responde, de modo notorio, en las frases que he resaltado al citarlas al comienzo de esta comunicación: cuando el sentido procreativo en las relaciones matrimoniales es separado del sentido de amor-entrega, y rechazado deliberadamente, la maldad de ese acto está no en la mera separación, en cuanto tal, sino en el rechazo de ese valor¹⁶. Como la *Humanae Vitae*, la Pastoral tampoco es un tratado académico. Pero sus fundamentos teóricos son rápidamente esquematizados en los siguientes pasajes:

“El corazón humano está vivo con el deseo de los bienes creados... Nuestro deseo de bienes creados y nuestro anhelo por los bienes increados no están en contradicción, ya que Cristo vino a perfeccionar nuestra naturaleza, no a destruirla... Los bienes creados y los amores terrenos son regalos de Dios, y nos hablan del que los regala y de Su deseo para la humanidad... Aquellos que siguen a Cristo, valorarán todo esto que es verdaderamente humano y recordarán a través de estas cosas su llamada. Nosotros nos regocijamos al tratar con los amigos, al estar vivos, al ser tratados como personas, no como cosas, al conocer la verdad... Al darnos estos bienes, y el deseo de alcanzarlos, Dios desea que nosotros estemos abiertos a ellos y ansiosos de poseerlos y de que los posean otros... Ningún discípulo de Cristo rechazará estos bienes. Nosotros no estaremos poseídos de Su Espíritu, por tanto, si los dejamos de lado con desprecio...”.

16. Para una primera explicación de la *Humanae Vitae*, en este aspecto, consultar J. M. FINNIS, *Natural Law and Unnatural Acts*, en “Heythrop J.” 11 (1970) pp. 365-383, 386-387.

En suma, nosotros “debemos ser conscientes de estos bienes fundamentales” y también debemos “cultivar la actitud de procurar favorecerlos”¹⁷.

Estas breves y sencillas indicaciones han sido ampliadas, en su aplicación a las normas de moral cristiana, relacionadas con la vida, la procreación y la verdad, en un capítulo de *The Teaching of Christ: A Catholic Catechism for adults*, una publicación no oficial, editada por catedráticos americanos y publicada diez meses antes de la Pastoral de noviembre de 1976¹⁸. Este capítulo se apoya implícitamente en una norma filosófica y teológica identificable: el hecho de que cada uno de los valores básicos debe ser respetado, por lo menos, en todas y cada una de las acciones humanas o, más claramente dicho, que uno no debe elegir hacer ningún acto que, por sí mismo, simple o primariamente, dañe un bien básico. Puede parecer que es un principio muy abstracto y, posiblemente, suscite ciertos interrogantes sobre su aplicación, en la mente del lector. Pero es, creo yo, el núcleo racional de la estructura peculiar de la ética cristiana; es decir, es la *ratio* de la cual se derivan las normas negativas estrictas de moralidad específicamente católica sobre “la naturaleza de la persona humana y de sus actos”.

Esta norma general se encuentra ya en los principios prácticos básicos, del tipo de aquellos que el Aquinatense (en el pasaje citado en la *Humanae vitae*, 10), identifica y denomina como los primeros principios de la razón práctica y de la ley natural. Estos principios indican las normas básicas del desarrollo, bienestar o bien humano: los valores básicos. Parece que hay siete u ocho valores radicalmente básicos: la vida, la transmisión de la vida (procreación), los conocimientos, el esparcimiento, experiencia es-

17. O. c., supra n. 1, pp. 9-10.

18. La obra está editada por R. LAWLER, D. W. WUERL y T. C. LAWLER, publicada en Estados Unidos por OSV, Huntingdon, Indiana. El capítulo en cuestión es aquí el c. 20 (pp. 314-335), que debe ser leído al mismo tiempo que los cc. 18, 19 y 21. El apoyo filosófico de estos capítulos se puede ver —entre otros— en diversos trabajos de G. G. Grisez y J. M. Finnis (que estuvieron entre los 17 autores del *Catecismo*): (i) GRISEZ: a) las obras citadas anteriormente en los nn. 10, 11, 12 y 14; b) *Abortion: The Myths, the Realities and the Arguments*, New York 1970; c) con R. SHAW, *Beyond the New Morality: the Responsibilities of Freedom*, Notre Dame-Indiana, 1974; d) con J. BAYLE, *Life, Death, Liberty and Justice: a contribution to the Euthanasia Debate*, (en imprenta), 1979; (ii) FINNIS: a) o. c., supra n. 16; b) *Natural Law in Humanae Vitae*, en “Law Quarterly Review” 84 (1968) pp. 467-471; c) *The Rights and Wrongs of Abortion*, en “Philosophy and Public Affairs”, 2 (1973) pp. 117-145; d) *Natural Law and Natural Rights* (en imprenta), Oxford 1979.

tética, la sociabilidad (amistad), la capacidad de razonamiento práctico y la religión. Pero, si es así, el bien de la capacidad de razonamiento práctico (en sí mismo un valor básico) tiene sus propios requerimientos, los cuales estructuran nuestra búsqueda de todos los otros aspectos del desarrollo humano. Cuáles sean estos requerimientos el Aquinate no los declara explícitamente, de ahí la diversidad tan considerable de interpretaciones y deformaciones que ha sufrido su concepto de moralidad o de ley natural, desde sus días hasta hoy. Lo que nosotros llamamos moralidad, es simplemente el “producto” o efecto de estos requerimientos de la razón práctica. Yo pienso que hay ocho o nueve requerimientos básicos de la razón práctica, y que la norma que exige el respeto para todos y cada uno de esos valores básicos en cada acto, es uno de ellos.

Porque los bienes básicos que debemos respetar en cada acción no son abstracciones, sino aspectos del *bienestar real*, sea cual sea la *personalidad* de los individuos reales. Escoger un acto que en sí mismo (o primariamente) daña un bien básico supone, por tanto, comprometerse uno mismo, lo quiera o no, pero en cualquier caso directamente, en una acción contraria a un valor inconmensurable (un aspecto de la personalidad humana), que es tratado así como si fuera objeto de valor mensurable, como algo que podría ser reemplazado por objetos conmensurables mayores (o acumuladamente mayores) en valor. Para actuar así pueden presentarse aparentes razones de sentimiento, de generosidad, de simpatía, etc.; pero una tal acción es siempre injustificable racionalmente, y, por tanto, una depravación de la dignidad humana.

Los teólogos de “la mayoría” en la Comisión Papal para la Población, Familia y Nacimientos supusieron que podían resolverse las cuestiones concretas acerca de la moralidad de algunos actos sexuales, (p. e., los actos sodomíticos) apelando a “la dignidad del amor y la dignidad de los esposos como personas humanas creadas a imagen de Dios”¹⁹. Sin embargo, no es éste, en absoluto, el concepto de dignidad humana usado por el Concilio Vaticano II. La esencia de la dignidad de la persona humana se precisa en la *Gaudium et spes*, nn. 12, 14-17, y, más exactamente, en el documento *Dignitatis Humanae*, n. 2: ésta consiste en estar dotado de inteligencia y de voluntad libre y, por eso, de responsabilidad personal en relación con la verdad, en orden a actuar conforme a la

19. *Documentum syntheticum...*, cit., supra n. 7, c. 4, parte IV (b), HARRIS, p. 215; ver también *Ibid.*, parte III (3), HARRIS, p. 214.

verdad. Por tanto, como aparece claramente en el n. 51 de *Gaudium et spes*, un acto es *secundum germanam dignitatem humanam*, precisamente porque está conforme, y en la medida en que lo está, con unos criterios objetivos que se apoyan en la naturaleza de la persona humana y de sus actos. La dignidad humana no es, por sí misma, un criterio objetivo, sino más bien la capacidad de discernir esos criterios (por la razón y por la fe) y de vivir de acuerdo con ellos. Los teólogos de “la mayoría”, al intentar distinguir entre la simple contracepción y la cópula sodomítica, apelando a la “dignidad”, estaban empleando no el auténtico concepto conciliar de dignidad, sino una concepción arbitraria, cuasi-imaginaria, inteligible sólo como una mera “normalidad” convencional, completamente frágil.

El otro punto de partida²⁰ principal de los teólogos de “la mayoría” en su alejamiento de las constantes enseñanzas de la Iglesia acerca del matrimonio, se encuentra en la doctrina de la “totalidad”: “el acto humano, que tiene una especificación moral, puede —dicen— estar integrado por varios actos particulares, si estos actos parciales no tienen, a su vez, un objeto ya moralmente especificado. Y éste es el caso de los actos matrimoniales, compuestos de varios actos fértiles y no fértiles, todos los cuales constituyen una totalidad *porque hacen referencia a una elección deliberada*”²¹. Como las palabras que he subrayado indican plenamente, estos teólogos propugnaban (hasta qué punto conscientemente, no lo sé) un modo de “consecuencialismo”, es decir, aquella teoría moral (conocida sobre todo en sus formas utilitaristas) según la cual (hablando brevemente) es el carácter moral de las “consecuencias” deliberadamente buscadas lo que determina la moralidad de los actos particulares realizados como “medios” en busca de esas “consecuencias”. Desde 1966, el “consecuencialismo” ha sido elaborado explícitamente y defendido por P. Knauer, B. Schüller, I. Fuchs, L. Janssens, R. A. Mac Cormick y otros teólogos, no sólo en el campo sexual, sino también en todo el ámbito de la acción humana; todos estos teólogos llegan a considerar que *ninguna* de las normas de tipo estricto o prohibitivo incluidas clásicamente en las enseñanzas de la moral católica, puede ser precisada como “objetiva” o derivada de la naturaleza de la persona

20. Cfr. *Humanae Vitae*, n. 6.

21. Cfr. *Documentum syntheticum*..., cit., supra n. 7, c. 3, HARRIS, pp. 211-

212. El subrayado es nuestro. Cfr. *Humanae vitae*, nn. 3, 14.

humana y de sus actos; *todas* esas normas tienen, se dice, la necesidad de ser "reformuladas" (reemplazadas, abandonadas) ²².

Frente a todo eso, la exposición del principio según el cual en cada uno de los actos deben ser siempre respetados todos los valores básicos, se ha prolongado ordinariamente mediante la crítica de las múltiples confusiones filosóficas que están implicadas en toda forma de "consecuencialismo" ²³. No es éste el lugar para proceder a esa exposición. Baste con resaltar la ironía que para un autor anglosajón, como es mi caso, ofrece el espectáculo de teólogos que adoptan un criterio de razonamiento ético elaborado precisamente por escuelas filosóficas anglosajonas y eso en el momento en que esas escuelas consideran, casi universalmente, al "consecuencialismo" como indefendible (sin haberlo, bien es verdad, reemplazado todavía por ninguna alternativa concreta coherente: estas escuelas no son cristianas).

La enseñanza moral de la Iglesia se verifica y fundamenta por la Escritura y la Tradición, no por las especulaciones de los filósofos. Pero una especulación filosófica atenta a lo que señala la Escritura tal y como es interpretada por la Tradición, puede ayudar a hacer inteligibles los modelos y criterios objetivos que proclama la Iglesia; inteligibles en cuanto requerimiento de la razón práctica, en virtud de la cual la persona humana participa, en acto, de los planes amorosos de Dios; en cuanto requerimiento, por tanto, de la dignidad humana, de la dignidad de los hijos de Dios y de los seguidores de su Palabra. Esa ha sido la aspiración de la especulación que ha encontrado eco y ha sido de alguna manera expuesta en la importante Pastoral de los Obispos Americanos, sobre cuyo trasfondo he pretendido atraer la atención de los distinguidos participantes de este Simposio.

22. Cfr. la bibliografía citada, p. e., en R. A. Mac CORMICK, *Notes on Moral Theology*, en "Theological Studies", 36 (1975) pp. 85-99.

23. Cfr. GRISEZ, o. c., supra nn. 12, 18 (i) (b); *Against Consequentialism* (en imprenta), "American J. Jurisprudence", 1979; *Methods of Ethical Inquiry*, en "Proc. Am. Cath. Phil. Ass.", 41 (1967) p. 160; FINNIS, o. c., supra n. 16, en pp. 369-370; n. 18 (ii) (c), en pp. 127-128; n. 18 (ii) (d), c. V, 6.